



DİL FENOMENOLOJİSİ*

*Mustafa ÜNAL***

ÖZET

Genel anlamda fenomenoloji Batı'da uzun yıllardır çalışılmaktadır. Dil ve edebiyat fenomenolojisi de Batıda epeyce yol almasına rağmen ülkemizde çok fazla ilerlediği söylenemez. Bu makalede birinci ve ikinci kuşak felsefi fenomenolojinin başını çeken Edmund Husserl ve Maurice Merleau-Ponty'nin görüşleri etrafında konu açıklanmaya çalışılmıştır. Husserl dili, bilgi ve anlama sorunsalı olarak ele alır, ama merkez noktaya götürüp onu özgün ve anlaması gizemli ve zor, enigmatik bir olgu olarak görür. Husserl, konuşmanın yerleşmesi veya dünyevileştirilmesinden bahsederken Merleau-Ponty ideal bir konuşmada ne yerleşmenin ne de dünyevileştirmenin olmadığını ifade eder. Husserl, 1939 yılında dil fenomenolojisini evrensel ve eskimeyen bir bilinç önünde dilleri nesnelleştirmek gayreti olmadığı şeklinde tanımlar. Husserl "monadlar", "entelekyalar" ve "ilahiyat" gibi değişik metafizik kavramlarıyla ilgili kelimeleri çoğu kez tırnak içinde kullanmıştır. Buradaki amaç kullanılan kelimenin kastedilen anlamından başka anlamlarda kullanılmasını engellemek için bu şekilde belirtmiştir. Merleau-Ponty ise uzlaşmanın kendisinde var olduğunu ve uzlaşmanın anlamak için öğrenilen dilin konuşma alışkanlığında bulunduğunu ifade eder. Husserl'in gidiş-gelişlerle dolu görüşlerini, dil fenomenolojisi ile ilgili olan taraflarını ve bu fenomenolojiyle ortaya çıkan felsefi anlayışı birkaç başlık altında toplamıştır: Dil ve Konuşma, İşaretleri Anlamlandırmanın Yarı Fizikselliği, Anlatan ve Anlatılan Arasındaki İlişki, Fenomenolojik Felsefenin Sonuçları. Toplanan bu başlıklar altında Edmund Husserl ve Merleau-Ponty'nin görüşleri karşılaştırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dil fenomenolojisi, Husserl, Merleau-Ponty.

PHENOMENOLOGY OF LANGUAGE

ABSTRACT

Phenomenology in general, working for many years in the West. Although it is a long way in the phenomenology of language and literature in the West in our country can not be said too much progression. In this article, who led the first-and second-generation philosophical phenomenology, Edmund Husserl and Maurice Merleau-Ponty's ideas around the topic is explained. Husserl language,

* Bu makale Crosscheck sistemi tarafından taranmış ve bu sistem sonuçlarına göre orijinal bir makale olduğu tespit edilmiştir.

** Prof. Dr. Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, El-mek: munal@erciyes.edu.tr

knowledge and understanding are considered as problematic, but the central point of the original and understand her mysterious and hard to take, acts as an enigmatic phenomenon. Husserl, Merleau-Ponty ideal speech in a speech referring to the secularization of decentralization, or what decentralization means that neither earthly. Husserl, in 1939, the language in front of the phenomenology an awareness of universal and timeless effort to objectify language defines in the form. Husserl is often as the words used on different metaphysical "monads", "enteleks" and "theology" bottom of concepts. The purpose of this is meant the meaning of the word used in this way to prevent the use of other meanings indicated. Merleau-Ponty is that there is consensus and compromise in order to understand itself, that refers to the habit of speaking the language learned. Full views of Husserl going to and forth, the language of phenomenology philosophical understanding of the parties and the resulting fenomenolojiyle grouped under several titles: Language and Speech, Signs of signification half physicality, relationship between describing and described, results of phenomenological philosophy. Collected these headings has been compared Edmund Husserl and Merleau-Ponty's comments under.

Key Words:Language phenomenology, Husserl, Merleau-Ponty

Giriş

Genel fenomenoloji Batıda yüzyılı aşkın zamandır çalışılmakta olup süreç içinde bunun değişik kolları artan bir ilgi ile çoğalmaktadır. Örneğin tıp, hukuk, pazarlama, işletme, din fenomenolojisi, vs.

Dil ve edebiyat fenomenolojileri de Batıda ele alınmış olup uzun yıllar temeli oluşturulduktan sonra uygulamaları yapılmaktadır.

Ülkemizde genel fenomenoloji ile ilgili teorik olsun, uygulama bakımından olsun yapılan çalışma(lar), ne yazık ki, yok denecek kadar azdır. Din fenomenolojisine giriş amacıyla, acizane, tarihçesi, metodolojisi ve uygulama konularında, olabildiğince küçük sayılabilecek karalamalar yaptım.

Mustafa Argunşah Bey için düşünülen bu armağan sayısına da doğrudan bir katkıdan daha çok, alanım olmamakla birlikte, hocamızın alanı olması bakımından, sadece, dilcilerin dikkatlerini bu noktaya çekmek amacıyla böyle bir başlık konusunu tercih ettim. Bunun için, birinci ve ikinci kuşak felsefi fenomenolojinin başını çeken EdmundHusserl ve Maurice Merleau-Ponty'nin görüşleri etrafında konuyu açıklamayı daha uygun gördüm. Yazıyı obskürantik bulanlar olabilir ama Türkiye şartlarında, umulur ki, maksat hasıl olur.

Felsefi fenomenolojinin babalarından sayılan Alman EdmundHusserl ve Onun gibi ünlü olan Fransız Maurice Merleau-Ponty bu konuya el atmış ve işin temeli sayılabilecek değerli yazılar yazmışlardır.

Felsefe geleneğinde dil konusu felsefenin temel konusu değildir. Bundan dolayı Husserl dili, bilgi ve anlama sorunsalı olarak ele alır, ama merkez noktaya götürüp onu özgün ve anlaması gizemli ve zor, enigmatikbir olgu olarak görür. Husserl,*LogischeUntersuchungen*'in dördüncüsünde dil sezgisi ve bir dilin dil olabilmesi için kaçınılmaz olan anlamlı şekilleri meydana getiren ve bizim, söz konusu dilin "karmaşık", "düzensiz" uygulamaları olarak tecrübe edilmiş dilleri tam olarak anlamamızı sağlayan evrensel gramer kavramlarını ileri sürdü.Onun bu atılımı,

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/9 Summer 2013



dilin, akıl ve düşünce ile yapılandırıldığı belki de en önemli nesnelere biri olduğunu kabul eder. Belli diller, tam bir açıklamadan etkilenen ünivokallerle anlama şuuruna sahip kabul edilebilir bir dilin çok özel örnekleridir. Düşünmeden önce bir nesne olarak bu tarzda temellendirilen dil, muhtemelen düşünce açısından eşlik etme, bir şeyi başkasının yerine kullanma, yazılı anlatım veya iletişimin ikincil bir aracında oynadığı rolden daha fazla bir rol oynayamazdı.

Son yıllarda yapılan çalışmalarda dil, belli nesnelere hedefleyen özgün bir yol olarak, düşüncenin oluşumu, hatta nesnel bir değere veya sonuç olarak ideal varlık değerine sahip özel fenomenler olarak kalan düşüncelerin harekete geçirilmesi gibi görülmektedir. Bu anlayışa göre, dil üzerine etki eden felsefi düşünce, dilin yardımcısı olabilirdi ve içine kapatılıp yerleştirilebilirdi.

Husserl, 1939'da dil fenomenolojisini, mevcut dilleri muhtemel bütün dillerin eidetik bir çerçevesine yerleştirmek, yani evrensel ve eskimeyen bir bilinç önünde dilleri nesnelleştirmek gayreti olmadığı şeklinde tanımlar. Bilim adamı ve gözlemci, dili geçmişte görür. Onlar bir dilin uzun tarihini, bütün rastgele etkileri ve onu bugün olduğu şekle getirmiş olan anlamın bütün değişiklikleriyle birlikte kabul eder. Herhangi bir şeyi anlaşılabilir biçimde işaret edebilen birçok rastgele meydana gelen olayların sonucu olan bir dil, anlaşılmaz olur. Bir bilim adamı, dili, kuralları konulmuş, anlamları verilmiş ve kesinlikle değiştirilemez bir gerçeklik olarak ele alırsa, dilin kolay açıklanıp kolay anlaşılabilir ve canlı bir üretken olma özelliğini gözden kaçırmış olur. Fenomenolojik bakış açısıyla, dilini, yaşayan bir cemiyetle iletişim kurma aracı olarak kullanan kişi için, o dil artık uyum bütünlüğünü yeniden kazanmış olur. Bu durum, artık bağımsız linguistik gerçeklerin karmaşık geçmişlerinin bir sonucu olmayıp, elemanları şimdiki veya gelecek zamana doğru yönlendirilen ve böylelikle mevcut bir mantıkla yönetilen şeyleri bir tek çabada vurgulamak için çalışan bir bütün sistemin sonucudur.

Söz konusu dil olunca Husserl'in gidiş-gelişlerle dolu görüşlerini, dil fenomenolojisi ile ilgili olan taraflarını ve bu fenomenolojiyle ortaya çıkan felsefi anlayışını birkaç başlık altında tartışmak uygun olacaktır.

1- Dil ve Konuşma

Merleau-Ponty, Husserl'indil konusundaki görüşlerine atıfta bulunarak iki bakış açısını bir araya getirebilir miyiz? diye ortaya bir soru atarak değerlendirmesini şöyle yapar: Düşünmenin nesnesi olarak dil ve benim dilim. Aslında bu ayırım senkronik dil konuşması ve bir dilin artzamanlı (diakronik)linguistiğini çalışanlarca yapılmaktadır. Zira bunların biri diğerine indirgenemez. Bunu yapan kimseler, aralarındaki ilişki hakkında herhangi bir şey söylemeden kendilerini objektif ve fenomenolojik açıdan sınırlamış olurlar. Ancak şurasını da bilmek gerekir ki, psikolojinin dil biliminden ayrıldığı gibi, fenomenoloji de linguistikten ayrılır. Pedagojinin matematik kavramlar bilgisine, onları öğrenen kimselerin zihninde oluşan tecrübelerini eklediği gibi, fenomenoloji de bizim deruni tecrübemizi linguistik bilgimize ekler.Konuşma tecrübesi de dil olduğu hakkında kişiye herhangi bir şey öğretmez, zira ontolojik bir değer taşımaz.

Fakat bu imkansız bir şeydir. Objektif dil bilimi ile konuşma fenomenolojisini bir birinden ayırdığımızda, iletişime açık olan iki disiplin aracılığıyla aralarındaki farklılığı ayırt ederek bir diyalektik felsefeyi harekete geçiririz.

Öncelikle "sübjektif" bakış açısı, "objektif" bakış açısını; senkroni de artzamanlılığı (diakroniği) kuşatır. Dilin geçmişi, şimdiki halde bulunarak başlar. Objektif bakış açısıyla ortaya konulan tesadüfi linguistik gerçekler dizisi, deruni mantık ile değer kazanan bir dilin parçası haline gelmiştir. Böylece dil, örnek parça olarak kabul edildiğinde bir sistem ise, gelişme içinde de olması gerekir. Saussure gibi bazı Fransız düşünürler iki bakış açısının birbirine farklılığı üzerine ısrar etmiş olsa da GustaveGuillaume gibi takipçileri, sublinguistik formunda ara prensibi kullandılar.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/9 Summer 2013



Başka bir ilişki de şöyledir: artzamanlılık (diakroni) senkroniyi kuşatır. Eğer dil yatay konumda kabul edildiği zaman tesadüfi elemanlara izin verirse, senkroni sistemi her zaman büyük olayların yaşandığı yerlerde derin yarılmalara müsaade etmelidir.

Böylece üzerimize iki görev yüklenir:

a) Dilin gelişmesindeki anlamı bulmak ve dilin değişik olaylar sonucunda etki altında kaldığı dengeleri değerlendirmek zorundayız. Örneğin, kullanılmış ve “vurgu” niteliğini kaybetmiş belli vurgu biçimleri yeniden değerini kazandırmak ve ondan faydalanmak adına iletişim kurmak isteyen öznenen uzaklaşmaya neden olan boşluklar veya zayıf noktaları göstermemiz gerekir. Bu şekilde, dilin yeni anlatım ve vurgu araçları oluşturulup tekrarlanan bir mantık ve dilin konuşulabilirliği sağlanmış olur.

b) Ancak senkroninin, diyakroninin bir parçası olduğunu bağımsız olarak bilmemiz gerekir, kendi içinde gerçekleşen sistem kesinlikle bir eylemde yer almaz, ama sürekli olarak gelişme potansiyeline sahip ya da olgunlaşan değişikliklerle ilgilenir. Asla, bilinci bir araya getiren saf bir bakış altında kolayca oluşturulabilen univokal anlamlardan meydana gelmez. Başka bir bakışla, işaretleme sisteminde ve kesin bir plana göre oluşturulan linguistik düşüncelerin yapısında sorun olmaz, ama kullanma değerinden daha az önemli birisiyle tanımlanan her biri birleşik linguistik beden işaretlerinin tam bir uyum sorunu olur. İfade biçimleri ideal ve evrenselleşmemiş karmaşık, düzensiz görünen dillerden farklı olarak, böyle bir sentezin olabilirliği, sorun çıkartabilir. Eğer evrensellik sağlanırsa, bu şekillendirme, dillerin değişmesinden önce bütün muhtemel dillerin kurulmasını bizlere temin eden evrensel bir dil ile olmayacaktır. Bu iş, konuştuğum ve beni anlatım olgusuyla karşılaştıran dilden verilen bir oblik pasaj ile olur. Konuşmak için öğrendiğim ve tamamen farklı bir sitle göre ifade etme, vurgulama eylemini etkileyen başka bir dile gelince, iki dil de (aslında ele alınan bütün diler), bu pasajdan ve bütünden çıkarılanlara göre karşılaştırılabilir.

Öncelikle dili şimdiki dil, ikinci olarak da geçmişteki dil olarak koruyup dil psikolojisi ile dil bilimini yan yana getirebilmemizden uzak durarak, geçmişin şimdiki olmuş olduğu bakışıyla şimdinin geçmişe sirayet edip yayıldığını kabul etmeliyiz. Tarih, başarılı senkronilerin tarihidir, linguistik geçmişin gelecekte olabileceği de senkronik sistemi bile işgal eder. Merleau-Ponty, bu değerlendirmelerden sonra dil fenomenolojisinin kendisine öğrettiği şeyin, sadece psikolojik arzu, yani kendi içinde yaşadığı linguistik tecrübe ve kendisinin ona bir takım eklemeleri taşıyan arzuyla çalışılan dil olmadığını ifade eder. Dil fenomenolojisi O'na dil olgusunun yeni bir kavram olduğunu öğretmiştir. Bu dil, O'na göre, gelecekte olması muhtemel bir mantıktır, yani rastlantusal etmenleri her zaman açıklayan bir sistemdir, anlamlı bir bütüne ulaşan kazara sonuçlardır, başka bir deyişle mantık doğuran bir olgudur.

2- İşaretleri Anlamlandırmanın Yarı Fizikselliği

Konuşulan ya da yaşayan dilin açıklayıcı ifade değeri, “fil zincirinin” teker teker her bir elemanına ait olan açıklayıcı değerinin toplamı olmadığını görürüz. Buna karşılık, bu elemanlar senkronide mantıklı bir sistem şekillendirir ki, bu elemanların her biri, sadece diğerine göre farklılığını işaret eder. Bu noktada Sussare de işaretlerin esasen “diakritik olduğunu ileri sürer. Eğer bütün bunlar doğru ise, bil dilde sadece ifade etme, anlamlandırma farklılıkları vardır. Bir dilin sonuç olarak neden bir şey söylemeye veya bir şeyi söylemeye niyetlenmesinin nedeni, tahmini olarak ait olduğu ifade edişin bir aracı durumundaki her bir işaret olmayıp işaret olarak kabul edildiği zamandaimagüncel olmayan bir anlatımı hep birlikte, dolaylı bir biçimde anlatanbütün işaretlerdir. Bunların her biri, sadece belli zihinsel ekipman referansıya, bağlı olunan kültürel araçların belli biçimde düzenlenmesiyle anlatımı gerçekleştirirler, veya onlar bir bütün olarak henüz doldurulmamış boş bir forma benzerler, nasıl doldurursan niyetlendiğin amacı ifade eder, başkalarının beden hareketleri gibidir, nasıl anlamlandırırırsan o şekilde kullanılır.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/9 Summer 2013



Kendi dilini öğrenirken çocuğu asimile eden konuşma gücü morfolojik, sentaks ve leksik anlamlar bütünü değildir. Bunlar bir dili ne öğrenmek ne de sahip olmak için yeterlidir. Bir defa, sahip olunan bir dili konuşma eylemi, ifade etmek istenilen şey ile kişinin kullandığı anlatım araçlarının kavramsal düzenlenmesi arasında herhangi bir karşılaştırma olmadığını varsayar. Kelimeler ve deyimlere, kişinin kendisi tarafından herhangi bir anlatıma vurgu yapması istendiği zaman ihtiyaç duyulur. Humboldt bunlara *iç konuşma* der, yani kişinin kendisine takdim etmeksizin organize gelişen konuşma sitilidir. Kişinin henüz konuşmamış olan kendi konuşma niyeti ile kelimeler arasında aracılık eden dilin “dilsel” bir anlamı vardır. Bu şekliyle kişinin konuştuğu kelimeler, kişiyi etkiler, şaşırtır ve kendi düşüncesini kendine öğretmiş olur. Belli bir düzene konulmuş olan işaretler, teker teker “ben düşünüyorum” ifadesinden ortaya çıkmayıp da “yapabilirim”den türeyen aşkın bir anlama sahip olur.

İşaretlerle anlatıma dokunmadan bir araya getiren lisan ile yapılan bu eylem, ve bilinçliliğin sessizliğini ortadan kaldıran veya onları kelimelere hiç çevirmeden kararlı ve emin bir ifadeyle yapılan akıcı konuşma, fiziki alemde ortaya konulan çok büyük bir olaydır. Merleau-Ponty bu gelişimi, beden dilini sıkı bir biçimde sürdürme arzusuna veya kişinin kendi bedeni ile dünya vasıtasıyla kendine sunulan çevre arasındaki ölçü ilişkilerine, yada kişinin sahip olacağı nesnelere kendine tematik olarak sunmaksızın dünya ile ilişkilerini sağlayan bedenin büyüklüğüne dayandığını ileri sürer. Merleau-Ponty şöyle devam eder; “üzerinde fazla durmadığım duruma gelecek olursak, benim bedenim hakkındaki benim bilinçliliğim, hemencecik hakkımda kesin bir görünümü ifade eder, parmaklarımın belli hücreleri ve herhangi bir nesnenin belirsiz kaba hali de öyledir. Aynı şekilde, seslendirilen veya duyulan, (yani konuşulan) kelime, linguistik beden hareketlerinin derin yapısında okunabilen çok önemli bir anlam ile yüklüdür; çekingenlik, ses değişmesi veya bir takım sentaksın onu şekillendirmesi böyledir. Ayrıca bu beden hareketlerinde hiç bulunmayan her ifade, her zaman kişiye bir iz olarak görülür, ama bakınca içindeki derinlikten başka bir fikir vermez, zihnimizde eli kapatmak için harcanan her teşebbüs, parmaklarımızda sadece küçük bir eylemsel materyal bırakır ve konuşulan sözcükte barınan bir anlam meydana getirir.

3- Anlatan ve Anlatılan Arasındaki İlişki

Konuşma, beden işaret ve hareketleriyle karşılaştırılabilir, çünkü konuşma, anlatımı vurgulamakla yükümlüdür, beden işaret ve hareketleri de hedef olarak aynı şekilde ilişkilidir. Kişinin araç gereci anlatan eylemi hakkında söz söylemesi, şimdilik, konuşmayla vurgulanan ifadelerin belli bir teorisiyle ilgili olacaktır. Kişiyi çevreleyen nesnelere konusundaki fiziksel niyeti, yani onlar hakkında somut anlatıma geçmesi dolaylı olup kişinin bedeni veya yaşadığı ortamın (çevrenin) “tanıtımı” veya konulandırmasını (tematize edilmesini) varsaymaz. Bedeni, niyetlerden önce konuşlandırmaksızın niyetlerini uyandıran sakin bir duruşla, dünyanın kişi bedenini canlandırdığı gibi, (işaretlerle) anlamlandırma da kişinin niyetlerini konuşmayı tetikler. Benim içimde ve aynı şekilde beni dinlediğini anlayan dinleyicinin içinde de açıklayıcı niyet (daha sonra “düşünceler”deyer alsa bile), sözcüklerle doldurulabilecek sınırlı bir boşluktan fazla olmayan bir anda, söylemeye niyetlendiğimden, söylenenden veya henüz söylenmiş olandan daha uzun bir zaman alır.

Merleau-Ponty bunun üç şey demek olduğunu söyleyip şöyle bir açıklama yapar: **a)** Konuşmanın anlamlandırılması, Kantçı bir bakış düşüncesi olup kendi hesaplarına verilen kesin yetenek olmaksızın konuşmayı etkileyen ifade eyleminin çok sayıdaki kutuplarıdır. Buna bağlı olarak da **b)** ifade etme asla toplam bir şey değildir. Saussure’ın işaret ettiği üzere, tam olarak lisanımızın ifade ettiği duygusuna sahibiz, ama bizim olanı tam olarak anlatıyor olmasından ötürü değil, tam olarak anlattığına inandığımızdan dolayıdır. Düşünür burada bu konuyla ilgili olarak değişik dillerden aynı anlama gelen ifadelerden örnekler verir. Bizim kamuoyunun bileceği bir örneği şöyle uyarlayabiliriz: Bir İngilizin “theman I love” ifadesi bir Türk için “sevdiğim adam”

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/9 Summer 2013



ifadesi, tam bir ifadedir. Böylece, vurgulanıp anlatılan şey her zaman bulunur veya anlaşılın şeyler hakkında reddedilebilecek şeyler bulunur. Bizi asla “el yordamıyla” bir şeyler anlatmaya yönlendiremeyen bir dili (genellikle de kendi dilimizi), aynı başkalarının gibi, sadece ifade modeli ve belli bir ölçü olarak ele almak oldukça anlamlıdır. Şurasını da demeyelim, her ifade mükemmel değildir, zira arkada anlaşılmayan şey bırakır. Şunu da söyleyelim, her ifade mükemmeldir, zira bir kısmı kasıtlı olarak kapalı anlaşılır ve ifade etmeyi temel bir gerçeğin ifadesi olarak kabul eder. c) son olarak, ifade etme eylemi bizim için zannedildiği gibi konuşma konuları ikinci bir emirle yapılan bir işlem değildir, bizler, sadece düşüncelerimizi diğerlerine iletmek için kısık bir ses yardımına sahibiz. Anlatılmış şeyin tematize edilmesinin konuşmanın önüne geçmeyeşinin nedeni, onun sonucu olmasıdır. Merleau-Ponty bu konu üzerinde durulması gerektiğini söyledikten şöyle devam eder.

Konuşma konusunu ifade etmek, onun farkında olmaktır, onu sadece diğerleri için ifade etmek değil, aynı zamanda konuşanın kendisinin ne yaptığını bilmesi gerekir. Konuşma, en basit biçimiyle aynı yetersizliği yeniden yaratmak için sadece diğerlerinde belli bir boşluk veya eksiklik, mahrumiyet ifade edici niyeti açığa vurup anlatmayı aramaz, aynı zamanda diğerlerinde boşluğun, yokluğun ve ihtiyacın ne olduğunu bilmektir. Öyleyse bu nasıl başarılı? İfade edici niyet kendisine ana bir bölüm oluştur ve konuşulan dil ve miras alınan bütün yazılar ve kültürle sunulan mevcut ifade ediş sisteminde denk bir kalıp aramak suretiyle kendisini bilir. Zira bu geçici konuşmasız, sessiz arzu için, anlatıcı niyet, anlatım araçlarının belli bir düzenini yapma veya hali hazırda konuşulan ifadelerin (morfolojik, sentaktik ve leksik araçlar, edebi ürünler, hikaye türleri, vakıa sunumları, vb.) farkında olma sorunudur. Bu farkında oluş durumu, yeni ve farklı bir ifade edişin tanımlamasını dinleyiciye ulaştırır ve bunun tersinde de konuşmacı veya yazar, bu özgün anlatım biçimini halihazırda mevcut olana bağlar. Ancak niçin, nasıl ve ne sebeple onlar mevcuttur? Onlar da, kendi zamanlarında, çare olarak kullanabildiğim ifade biçimleri olarak meydana getirildiklerinde *mevcut olmuşlardır*. Konuşmanın ayırt edici gücünü kavramak isteniyorsa, bakılıp tasvir edilmesi gereken süreç, işte burasıdır.

Kişi içinde bulunduğu kültür aracılığıyla bildiği ve anladığı dilin ya da kendisine öğretilen dilin (dillerin) sahip olduğu araçlarını kullanarak söylenilir ve konuşulur hale getirir, onunla yazılmış bir metni “ortak” anamlar etrafında anlayıp ondan bir takım görüşler öğrenir ve üretir. Bütün bunlarda konuşma, dilin önüne geçer, baskın olur. Bu durumda kişi kendisini anlaşılır hale getirir ve onun anlatımı, ifadesi karşındaki kişi/ye/lere yerleşir. Düşünceyi anlatmak için düşünülen kelimeler çok çeşitli olur ve beni, yazar veya diğerlerini açık seçik bir biçimde ikna edici bir biçimde düzenlendiği zaman, işte bu anda konuşma durumundaki bir bedenle karşı karşıya olduğumuzu tecrübe etmiş oluruz. İfadenin karanlıkta bırakılması bile tematik olarak verilir; aslında seri anlatım, karanlıkta bırakmayı anlatım eylemi süresinde arkada bırakıp hiçbir şey olmadığını vurgularla gösterir. Dinleyenler de bir şeyler söylendiğini, küçük bir şeyler de olsa, konu uzayıp gitmiş, bütünlükten kopmuş olsa bile, mesajlar aldığını, anladığını hisseder.

Konuşmanın sonuçları, aynı anlamının, özellikle de başkalarının anlamasındaki sonuçlarında olduğu gibi, daima varsayımlarının önüne geçer. Hatta konuşan bizler, bizi dinleyenlerin neyi vurgulamaya çalıştığımızı bildiklerinden fazla bilmememiz de gerekmez. Benim içimde kurguladığım uyumlu bir duygu ve düşünceyi benim seri anlatım biçiminde oluşan düzenleme gücü, ben bir fikir biliyorum dememi sağlar, bu düzenleme gücü de benim fikir hakkında sahip olduğum veya kendi kendime kabul ettiğim varsayıma bağlı değildir, benim sahip olduğum belli bir sitildeki düşüncelerime bağlıdır. Bu şu demektir; ifade ediş, sahip olunan ve buna bağlı olarak da özellikle onun için belirlenmemiş konuşma araçlarında bulunmasında başarılı olduğum zaman var olan ve sahip olduğum bir şeydir. Şüphe yok ki, anlatım araçlarının alt elemanları başlangıçta yoktu. Yani, oluşturulmuş edebiyat ürünleri başlangıçta yok idi, bu zamanla

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/9 Summer 2013



konuşmacılar veya yazarlar tarafından ortaya konulmuştur. Yeni bir anlayış ve sunumla mevcut bütünlüğün değiştirilmesiyle dinleyiciye ulaştırılan konuşma konusu olmuşlardır.

İfade edişin hazırlık aşamasından bakılacak olursa, kitapların ilk sayfaları, son bölümde yeniden dolaylı bir anlatımla aynı anlamda ifade edilir ki, günümüzde bir kültür haline gelmiştir. Konuşma konusu ve başkaları için bir bütüne ulaşma amacıyla yol açılmış olacak. Dilden ayırt edilmiş olarak konuşma, henüz sessiz ve tamamen eylem aşamasında olan ifade etme niyeti benim veya başkasının kültürüne dahil olabileceğini gösterdiği zamanki bir an olup kültürel araçların anlamlarını değiştirmek suretiyle beni ve diğerlerini şekillendirir. Konuşma, geçmişe bakıldığında bizlere henüz mevcut olan ifadelerde bulunan ama doğru olduğunu zannettiğimiz bir takım yanlışlar da verir. Öyle ki, bir tür oyun (hile) ile karşındakileri sadece yeni bir yaşam ile telkin etmek için dolduruşa getirmiştir.

4- Fenomenolojik Felsefenin Sonuçları

Bu anlattıklarımızın felsefi olarak ne anlam taşıdığını değerlendirmeli miyiz? Fenomenolojik analizlerin felsefeyle ilişkileri pek de açık değildir. Bunlar genelde hazırlık çalışması olarak değerlendirilir. Ancak Edmund Husserl daha geniş bir bakış açısıyla bunu felsefeden ayırt etmiş ve fenomenolojik araştırmalar adını vermiştir. Ona göre fenomenoloji, felsefeden daha geniş olarak analizleri taçlandırmıştır. Ama “dünya hayatı (*Lebenswelt*)” hakkında fenomenolojik keşiften sonra, dokunulmamış felsefi sorunların olduğunu söylemek henüz çok zordur. Husserl’in ilgili yazılarında “Dünya hayatına” dönmek kesinlikle kaçınılmaz bir ilk adım olarak kabul edilmesinin nedeni, şüphesiz izlenmesi gereken evrensel bir yasanın yapımını sonuçlandırması, başka bir neden de ilk adımı atıyor olması, bazı biçimlerin oralarda muhafaza ediliyor olması ve fenomenolojinin hala felsefe olmasıdır. Zira fenomenolojinin bağımsız ayrı bir disiplin olup olmadığı hala tartışılmaktadır. Başta da işaret ettiğimiz üzere, her alanın yöntemlerine göre bir fenomenolojik çalışma alanı belirlenmiştir. Ancak bu şeye demek değildir, fenomenoloji alanını ve yöntemini üst disiplinlere teslim etmiştir. Hayır, bütün üst alanlarda yöntemi yine fenomenolojinin kendisi belirleyip çalışmanın ona göre sonuçlandırılmasını istemektedir.

Eğer felsefi konu, fenomenolojik olsun veya olmasın ifade ve konularıyla tamamen apaçık olan dil ve dünyanın huzurunda şeffaf bir bilinç olsaydı, felsefeye geçişimize yetebilirdi ve “dünya hayatının (*Lebenswelt*)” sistematik keşfine gerek kalmayabilirdi. *Lebenswelt*’e dönüşün (ve özellikle de konuşmak için öznelleştirilmiş dilden dönüşün) nedeni ise, kesinlikle gerekli olarak görülür. Zira felsefe, onun tasarısını tam yansıtan idealistik bir felsefe olarak nesnenin özne ile olan ilişkisi aracılığıyla onların yerini almak yerine, özneye ilgili mevcut olan nesnenin biçimi üzerinde yansıtıcı olmalıdır, fenomenolojik değerlendirmeye görüldüğü şekliyle özne ve nesne kavramı üzerinde etkisi olmalıdır. Bu noktadan bakınca fenomenoloji, felsefeyi içine alır, sadece ve sadece ona ilave edilemez.

Bu, özellikle dil fenomenolojisi örneğinde çok açık bir biçimde görülür. Diğerlerinden daha açık olarak bu sorun fenomenoloji ve felsefe ya da metafizik arasındaki ilişki hakkında bir karar verilmesini gerekli kılmaktadır. Daha açıkçası, bu sorun hem özel bir problemin hem de felsefenin sorunu dahil, diğerlerinin de problemini kapsayan problemin şeklini alır. Eğer konuşma, ne söylediğimiz ise, bu uygulamaya baskın olmamızı sağlayacak bir fikir edinme nasıl olabilir? Konuşma fenomenolojisi, konuşma felsefesi oluşumuna yardım etmesi nasıl mümkün olabilir? Ve daha yüksek bir derecenin ileriki bir açıklaması nasıl olacak ve nasıl bir yere koyacağız? Dolayısıyla, konuşmaya dönüşün felsefi bir tartışmasını başka bir yerde yapmak gerektiğinin altını çizelim.

Vermiş olduğumuz konuşmanın gücünü ve genelde nesne ile ilişkimizin aracı olan bedenimizin gücünü ifade eden tasvir, basit bir psikolojik anlatımın konusu olarak kabul edilmiş olsaydı, hiçbir şekilde felsefi bilgi sunmazdı. Bu durumda, yaşadığımız tecrübede olduğu gibi

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/9 Summer 2013



bedeni etkilemesi, dünyayı ilgilendirdiğini zannettiğimizi ve konuşmanın düşüncenin manzarası olduğunu itiraf ederdik. Ancak bu sadece bir görünüm olurdu. Ciddi bir düşüncenin ışığında bedenim hala bir nesne, bilincim saf bir bilinç ve benim, saf bilinç gibi, hala öznesi olduğum onların tüm dikkatiyle bilinçli öğrenmenin (apperception) nesnesini birlikte oluşturması gibi olabilirdi. Husserl'in ilk çalışmalarında bu görüşler genel hatlarıyla böyle anlatılır. Merleau-Ponty de onun bu görüşlerini kendi açısından şu şekilde değerlendirir: aynı biçimde, kendisinin dışında bir ifadeye doğru işaret eden yaptığım konuşma veya işittiğim konuşmaya göre ilişki, diğer her bir ilişki gibi, sadece benim aracılığım ile müthiş bilinç olabilir, düşüncenin kendi kendine bağımsız oluşu, şüphede hissedildiği ilk anda eski haline yeniden getirilir.

Ancak her iki durumda da ben vücut bulma olgusunu basit anlamıyla psikolojik görünüm olarak sınıflandırabilirim, eğer böyle yapmak cazip gelseydi, diğerleri hakkındaki anlayışım ile engellenebilirdim. Konuşma tecrübemdekinden veya dünyayı algılama tecrübemden, diğerleri hakkındaki tecrübemdekini daha açık olup farklı olmaması için, başka hiçbir şekilde bilemediğim şeyi bana doğal bir gelişme olarak öğreten bedenimi kaçınılmaz olarak anlarım. Diğer kişiyi diğer bir kendim olarak tavsiye etmek, işin doğrusu, onu yapmak zorunda olan bilinç o ise, mümkün değildir. Bilinçli olmak, yapmaktır, öyle ki başka bir kişi hakkında bilinçli olamayabilirim, zira yapan olarak kendini yapan ve kendini yaptığım bir eyleme binaen yapış gerektirir. Merleau-Ponty'ye göre *Kartezyen Meditasyonun* beşincisinin başlangıcında bir sınır olarak ileri sürülen prensibin bu zorluğu, hiçbir yerde halledilmemiştir. O'na göre Husserl bunu kabul etmez, zira "diğerleri" hakkında düşüncelere sahip oluşum, aslında sözü edilen zorluk bazı hallerde çözümlenmiş, kontrol altına alınmıştır. Fakat onu çözümlenmiş olabilirdim çünkü "diğerlerini" anlayan içimdeki o kişi, teorik "diğerleri" kavramını imkansız yapan temel çelişkiyi göz ardı edebilir. Hatta dahası da var, eğer o içimdeki kişi çelişkiyi göz ardı etseydi, artık "diğerleriyle" ilişki kuramazdı, sadece "diğerlerinin" varlığının tam bir tanımı olarak çelişkiyi yaşayabilir.

İşlevini yerine getirdiği anda yapıcı olarak yapmış olan kendisini tecrübe eden bu özne, benim bedenimdir. Merleau-Ponty, kendisine ait olan ben'i çevreleyen boşlukta görülen davranışları anlama (*gebaren*) yöntemini temel alarak Edmund Husserl'in mücadele ettiğini ileri sürer. Husserl de buna "eş fenomeni" ve "kasıtlı ihlal" adını verir. Benim başka insan ve hayvanların belli görüntülerine karşı bakışım da tereddüt oluşturur ve görüntülerle engellenir. Ben onlara yatırım yaptığımı tam düşündüğüm zaman ben onlar tarafından yatırım yapılmışım ve uzayda sanki benim davranış ve hareketlerimi yansıtan kendi bedenimin ana çizgileri belirmiş gibi bir şekil görürüm. Her şeyin sanki kasıtlı eylemlerim ve kasıtlı nesne gibi olması, çelişkili bir biçimde karşılıklı olarak değiştirilir. Beni onun uygun seyircisi olmama davet eden sahne, sanki benimkinden farklı bir akıl aniden gelmiş ve bedenime yerleşmiş veya sanki benim aklım çıkmış gitmiş de kendini gösteren sahnedeki görüntüye yerleşmiş. Benim dışımdaki ikinci bir kendim tarafından yakalandım, alındım; diğer birini algılıyorum.

Merleau-Ponty, konuşmanın açık bir biçimde, kişinin nesnelere sıradan ilişkisini tersine çeviren ve onlardan belli birine öznelere değerini veren bu "davranış yolları"nın meşhur bir örneği olduğunu söyler ve şöyle devam eder; eğer nesnelleştirme benim veya başkalarının canlı bedenine bir anlam vermiyorsa, benim, toplam konuşmasındaki düşüncesi dediğim vücut bulma olayı, aynı zamanda mutlak bir fenomen olarak kabul edilmelidir. Eğer fenomenoloji henüz bizim oluş kavramımız ve felsefemizle gerçekten ilgilenmediyse, felsefi sorunlara vardığımızda kendimizi yine fenomenolojinin onunla başlamasına neden olan zorluklarla karşı karşıya bulabilirdik.

Fenomenoloji bir bakıma her şeydir, ya da hiçbir şeydir. Bedenin "-e bilirim", bize diğerlerini algılatan "kasıtlı karşı çıkışı", bize ideal veya mutlak ifade etmeyi veren "konuşma" şeklindeki doğal yapıcılık sırası, sonuç olarak yeniden anlamsız olmaksızın kozmik bilinç ve kozmik olmayan bir hüküm altında yer alamaz. "Oluşturulmamış" bir dünya ile ilgimi bilebilen yapmayan bilinci kavramayı bana öğretmelidir. İnsanlar itiraz edecek ama beden ve konuşma,

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/9 Summer 2013



onlara verdiğimden daha fazlasını bana nasıl verebilir? Şurası açıktır ki, sadece en iyi halinde yansıtılabilen ve *başka bir organizmada* kendini tanıması gibi şahit olduğum bir davranış biçiminde (*conduite*) *diğer bir kendimin* ortaya çıkışını anlamamı bana öğreten organizma olarak o, bedenim değildir. Egoyu ve bana görünen diğerleri hakkındaki düşünceyi değiştirmek için, benim *bu* bedenimin ben'i olmam lazım, hayatın düşüncesini vücuda getiren *bu* olmam lazım. Kasıtlı karşı çıkışı etkileyen özne, büyük ihtimalle, bu zamana kadar yerleştiği şekli hariç, bunu böyle yapamazdı. Diğerleri hakkındaki tecrübe, muhtemelen bir dereceye kadar Cogitonun(düşünme prensibi) parçası olan durumdur.

Öyleyse fenomenolojinin ifade eden ile ifade edilen arasındaki ilişki hakkında bize ne öğrettiği ile aynı eşit derecede ilgilenmemiz gerekir. Eğer dilin ana fenomeni gerçekten *belirten ve belirtilenin ortak eylemi* ise, onu düşünceler cennetinde ifade edici eylemlerin sonucunu önceden fark ederek başkalarından ayırt edici özelliğinden mahrum edebiliriz; bu işlemleri halihazırda bulunan ifadelerden alıp, kurma ve arzu sürecinde olduğumuz ifadelere doğru görme yeteneğimizi kaybedebiliriz. Ve buna temel yapmaya çalıştığımız anlaşılabilir başka ifadeler, bilme aracımızın anlamayı içermeyen anlama noktasına doğru bizi nasıl genişlettiğinden bizi muaf tutamaz. Olgusal bir aşkın'a reçete ederek aşkınlığımızı muhafaza edemeyiz. Her halükarda gerçeğin yeri, konuşulan her bir kelime veya beklenen doğru boyunca yeni bir anlama alanı açan beklenti veya sonuca getirdiğimiz bu anlama macerası ya da yeni bir bakışla, başkalarıyla anlaşmaya getirdiğimiz bu ticaret boyunca oluşan simetrik iyileşme olabilir.

Bizim şimdiki ifade ediş eylemlerimiz, öncekini yönlendirmek, basitçe peşinden gitmek veya yok saymak yerine, onları kurtarır, korur ve onlarla yeniden ilgilenir ve ister eski, ister çağdaş olsun diğerlerinin ifade ediş eylemlerine göre aynı fenomen meydana getirilir. Bizim şimdimiz, geçmişin ifade edişlerini koruyup sürdürür; biz diğerlerinin ifadelerini sürdürürüz. Felsefi veya edebi ifade edişin her biri, bir dilin ilk ortaya çıkışıyla, başka bir deyişle, kendisi var olabilen her hangi bir oluşu bir tür kandırmayla kazanma prensibinde becerikli olduğu iddia edilen işaretlerin belli bir sisteminin ilk ortaya çıkışıyla ilgilenerek dünyayı koruma vaadini yerine getirmeye katkı sağlar. Her bir ifade ediş eylemi, yeni bir gerçek alanı açarak, süresi henüz geçmiş anlaşmanın süresini uzatarak bu işlemdeki rolünü bilir. Bu sadece, bize “ötekileri” veren aynı “kasıtlı karşı durma” ile mümkündür, aynı şekilde teorikte imkansız olan hakikat fenomeni de sadece onu *yaratan* uygulamalı öğrenmeyle (*praxis*) ile bilinebilir.

Bir gerçek vardır demek, benim yenilenmemin eskiyle veya yabancı bir proje ile buluştuğunu söylemek demektir, başarılı bir anlatımın henüz tutsak tutulmakta olanı serbest bırakması demektir, bizim şimdimizin diğer bilinen bütün etkinliklerin hakikat olduğu kişisel veya kişisel olmayan zamanın yoğunluğu içinde gerçekleştirilen dahili iletişim demektir. Bu aynı, daima “söylemeye” niyetlendiğimiz veya söylemeyi beklediğimiz anda çok önemli köşe taşı olan ve en azından bizim düşünme araçlarımızı ifade etme ve harekete geçirme doğru değilse, asla durmayacak olan içinde bulunduğumuz zamana çomak sokmak gibidir. Bu anda ifade etmek için bir şey gerçekleştirilmiştir; bir deneme onun anlamına dönüştürülmüştür, bir şey hakikat olmuştur artık. Hakikat, içinde bulunduğumuz bütün zamanlarda var olan çökeltmenin (sedimentasyonun) diğer bir adıdır. Başka bir deyişle, hatta ve özellikle mutlak felsefi özne için, bizim bütün zamanlarla süper-öznel ilişkimizi açıklayan nesnellik yoktur, yaşanan anın ışığından daha parlak bir biçimde ışıtan bir ışık yoktur.

Husserl konuşmanın, ideal bir anlamın “yerelleşmesi” ve “dünyevileşmesi”ni gerçekleştirdiğini söyler. Merleau-Ponty ise buna karşı çıkarak konuşmanın meydana geliş anlamına göre, ne yerel ne de dünyevi olduğunu söyler. Husserl konuşma üzerine şunları ekler, konuşma aynı zamanda, bir kavram veya edat gibi bundan önce sadece bir tek özneyi dahili şekillenmeyle nesneleştirir iken, daha sonra ise öznelerin çoğulluğunu anlatır. Böylelikle ideal varoluşun yerelliğe ve dünyeviliğe düşmesiyle bir hareketin ve gerçek olanın ideallliğini burada ve

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/9 Summer 2013



şimdi oluşturan konuşma eylemiyle zıt bir hareketin olacağı anlaşılır. Bu iki hareket, eğer aşırı aynı terimler arasında yer alırsa bir birine ters olabilir; bu da bize onların ilişkisinin peş peşe yansıması bakımından hayal edilmesi gereken bir şey gibi gelir. İlk yaklaşımda yansıma, ideal var oluşu ne yerel ne de dünyevi olarak tanır. Daha sonra ise, ne nesnel dünyadan uzaklaştırılabilen ne de düşünceler dünyasını askıya alan konuşmanın yerelliği ve dünyeviliğinin farkına varır. Sonunda da konuşmaya dayanan ideal şekillenmenin oluşumunu meydana getirir. İdeal var oluş, belgeye dayanır. Şüphe yok ki, fiziki bir nesne olarak belge üzerine yazıldığı dil ile bire bir ifade etmenin araçları değildir. Fakat ideal var oluş, bilinen bütün yaşanmışları bir araya getiren ve talep eden (hala “kasten ihlal eden”) ve kültürel dünyanın bir “logos”unu (sözünü) kuran ve yeniden inşa eden belge üzerine temellenmiştir.

Merleau-Ponty, Husserl’in bu görüşlerine dayanarak fenomenolojik felsefenin işlevinin psikolojizm ve tarihselliğe, dogmatik metafizikten daha az olmayan bir erişimle, anlık yapım düzeninde kesinlikle kendini kurabilmesi olarak görüldüğünü ileri sürmektedir. Ona göre konuşma fenomenolojisi, diğer olgular arasında kendini bu düzenle açığa çıkaran en iyi biçimlenmiş olgudur. Kişi konuştuğu veya anladığı zaman, kendi içinde diğerlerinin varlığını ya da diğerlerinde kendi varlığını yaşar. Bu tecrübe iç öznelik teorisinin güç tarafıdır, anlamayı engelleyen yanıdır. Kişi, zaman teorisinin engeli olan sunulmuş şeyin varlığını tecrübe edip yaşar. İşte Husserl’in gizemli ifadesi burada anlaşılır: “aşkın öznelik aslında iç özneliktir.” Bu söylenilenin tam olarak ne anlama geldiğini biraz açmak gerekirse, şöyle açıklayabiliriz: konuştuğum zaman ben kendim için farklı “biriyim”, ve ne anladığımı ise, kim konuşuyor ve kim dinliyor artık bilmiyorum.

Mutlak felsefi adım, Kant’ın zamanın anları ve geçicilikleri hakkında söylediği “aşkın benzerlik” kavramını hatırlatıyor. Bu, şüphe yok ki, Husserl’in “monadlar”, “entelekyalar” ve “ilahiyat” gibi değişik metafizik kavramlarıyla ilgilendiği zaman yapmaya çalıştığı şeydir. Fakat Husserl bu kelimeleri çoğu kez, onlarla ilgili terimlerin harici bir ilişkisini kurmak isteyen bazı araçları tanıtmaya niyetinde olmadığını göstermek için tırnak içinde kullanmıştır. Yani, kullanılan kelimenin kastedilen anlamından başka anlamlarda kullanılmasını engellemek için bu şekilde belirtmiştir. Dogmatik anlayıştaki kaçınılmaz sonuç, ancak uzlaşma olabilir; uyuşma, terimleri ilişki kurmak veya onların ilişkilendirilmemiş prensibini ilişkilendirmek için terkedebilir. Merleau-Ponty bunları ifade ettikten sonra konuyla ilgili son değerlendirmesini şöyle yapar: “uzlaşma benim varlığımın kalbindedir, ki benden önce olanların anlamını anlıyorum ve aynı dünyada bulunan diğerlerinin anladıklarının anlamını anlıyorum; uzlaşma, anlamak için öğrendiğim dilin konuşma alışkanlığında bulunur. Sadece Heidegger’in tanımladığı düşüncede “kaçınılmaz sonuç” vardır. O şöyle der: Tahminen “kaçınılmaz son” olasılığı açığa çıkaran bir uyumun titremesi ve yorulmaksızın onu yeniden yaratmasıdır.”

KAYNAKÇA

- HUSSERL, Edmund, *Cartesian Meditations, An Introduction to Phenomenology*, tr. By Dorion Cairns, The Hague 1960.
- HUSSERL, Edmund, *Ideas Pertaining to a Pure Phenomenology and to a Phenomenological Philosophy*, tr. By F. Kersten, The Hague, Boston, Lancaster 1983.
- HUSSERL, Edmund, *The Idea of Phenomenology*, 1964.
- MERLEAU-PONTY, Maurice “On the Phenomenology of Language”, *Signs*, tr. By Richard C. McCleary, Northwestern University Press, 1964, pp. 84-97.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Phenomenology, Language and Sociology, Selected Essays*.
- ÜNAL, Mustafa, *Din Fenomenolojisi, Tarihçe Yöntem Uygulama*, Kayseri 1999.

Turkish Studies

International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic
Volume 8/9 Summer 2013

